

العلاقات الثقافية بين عمان و بلاد المغرب من الفتح الإسلامي حتى القرن الثامن الهجري	العنوان:
المجلة العربية للعلوم الإنسانية	المصدر:
جامعة الكويت - مجلس النشر العلمي	الناشر:
بوتشيش، إبراهيم القادري	المؤلف الرئيسي:
مج 18, ع 70	المجلد/العدد:
نعم	محكمة:
2000	التاريخ الميلادي:
ربيع	الشهر:
8 - 39	الصفحات:
471272	رقم MD:
بحوث ومقالات	نوع المحتوى:
HumanIndex	قواعد المعلومات:
سلطنة عمان ، المغرب، العلاقات الثقافية ، الاباضية ، الفتوحات الإسلامية	مواضيع:
https://search.mandumah.com/Record/471272	رابط:

العلاقات الثقافية بين عمان وبلاد المغرب⁽¹⁾ (من الفتح الإسلامي حتى القرن الثامن الهجري)

إبراهيم بوتشيش*

* حصل على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي/ المغرب والأندلس من جامعة مولاي إسماعيل بمكناس في المملكة المغربية عام 1991.
يعمل مدرساً بكلية الآداب بجامعة مولاي إسماعيل - مكناس.

الملخص

يتناول هذا البحث العلاقات الثقافية بين عمان وبلاد المغرب خلال الفترة الممتدة من الفتح الإسلامي حتى القرن الثامن الهجري. وقد تم التركيز فيه على ثلاث قضايا أساسية:

أولها تحليل العوامل التي أسهمت في خلق مناخ ملائم للعلاقات الثقافية بين البلدين، ويمكن إجمالها في عوامل تاريخية، تجلت في انتقال موجات من قبائل الأزد العمانية نحو الغرب إبان الفتوحات الإسلامية واستقرارها هناك، وعوامل أمنية تمثلت في سيادة الأمن والاستقرار في البلدين، وهو ما ساعد على نمو الحركة الثقافية، وتدفق علماء الإباضية على المغرب، وما تبع ذلك من تكوين مذهبي لعدد من المغاربة، فضلاً عن الحج الذي شكل مناسبة علمية أتاحت لقاء المغاربة بشيوخهم العمانيين.

أما الجانب الثاني في هذا البحث فقد ركز على مظاهر العلاقات الثقافية المتمثلة في الزيارات المتبادلة ذات الطابع العلمي أو الجغرافي؛ كرحلة ابن بطوطة ومعلومات الإدريسي الجغرافية حول عمان، أو ذات الطابع العلمي المذهبي؛ حيث شذّ العديد من المغاربة الرحال إلى عمان أو البصرة للنهل من العلماء الإباضيين. كما أن هؤلاء رحلوا بدورهم إلى العديد من المدن المغربية كتاهرت وسجلماسة للتدريس فيها، وهناك اكتسبوا شهرة علمية. وبالمثل فإن رحلات الحج نفسها شكلت فرصة لعقد لقاءات فكرية، وترسيخ عرى التواصل الثقافي بين الجانبين. وفي حالة انعدام إمكانات اللقاء، عوّل الجانبان العماني والمغربي على المراسلات وتبادل الكتب والمؤلفات ونسخ دواوين هذا الطرف أو ذاك، فضلاً عن تبادل الفتاوى في القضايا الدينية الشائكة.

وخصص الجانب الثالث من البحث لدراسة النتائج التي تمخضت عن العلاقات الثقافية بين البلدين، تتمثل على الخصوص في تأسيس «مدرسة عمانية - مغربية» لها توجهات فكرية مشتركة، ونشوء مراكز ثقافية كبرى ببلاد المغرب، وإقامة نظام تعليمي له أسسه التربوية؛ مما أسفر عن تعريب البربر، ودخول المرأة الساحة الثقافية، ناهيك عن الإسراع في وتيرة نشر الإسلام في تلك الأصقاع النائية.

المقدمة

بدأ الاهتمام بتاريخ عمان وإحياء تراثه بخطوات رائدة خلال العقود الأخيرة، وحسبنا ما أنجز في هذا الصدد من دراسات وأبحاث جامعية متخصصة، أماطت اللثام عن العديد من القضايا المبهمة، وما تم تحقيقه من مخطوطات نفيسة نفست الغبار عن مخزون تراثي جعل في منطقة الضوء العديد من الزوايا الغامضة والقضايا المجهولة من تاريخ هذا البلد العريق⁽²⁾.

غير أن بعض الجوانب من التاريخ العماني لاتزال في حاجة إلى استقصاء وتمحيص، أو إعادة قراءة على ضوء المعطيات التراثية المكتشفة والمحققة حديثاً. وفي هذا السياق تأتي العلاقات الثقافية بين المغرب وعمان خلال العصر الإسلامي الوسيط، وهو موضوع يجسد معلمة بارزة نحتت بصمات واضحة في مسار التاريخ الثقافي للبلدين، ويقدم أنموذجاً رائعاً لسيولة الثقافة الإسلامية والترابط الفكري للأمة العربية من المحيط إلى الخليج.

لا سبيل لإنكار ما يصطدم به الباحث في هذا الموضوع من صعوبات تعزى إلى ضياع المصادر العمانية الراجعة إلى الفترة الإسلامية الوسيطة - مدار البحث - وتشتت بعضها؛ إذ إن معظم المخطوطات التي سلمت من الضياع لم تؤلف سوى في القرون المتأخرة⁽³⁾. كما أن بعضاً من هذه الصعوبات يرجع إلى موقف طلائع المؤرخين القدامى الذين لم يتطرقوا إلى الموضوع بوصفه إشكالية بحثية مستقلة، أو أحجموا عن ذكر الأحداث الكبرى من التاريخ الحضاري لعمان؛ لأن هذه الأخيرة لم تكن من وجهة نظرهم المبنية على ثنائية المركز والأطراف سوى منطقة من المناطق الطرفية الهامشية البعيدة عن مركز الخلافة⁽⁴⁾، لذلك فإن حظها من أقلام المؤرخين تمثل في مجرد إشارات باهتة وردت في ثنايا التاريخ الإسلامي العام.

وبالمثل، لم يكن المغرب أكثر حظاً في المصادر التاريخية بسبب انتمائه كذلك إلى هذه المجالات الجغرافية النائية. وحتى المصنفات القليلة التي ألفها المغاربة أنفسهم، فإن معظمها قد طواها الزمن، مما جعل أحد الباحثين⁽⁵⁾ يصف هذه المرحلة الباكرة من العصر المغربي الوسيط بـ «القرون المظلمة». ويفسر ذلك بقاء

العديد من الحلقات المفقودة والشغرات العميقة في تاريخ المغرب. ولاغرو فإن إتلاف مكتبة المعصومة بتاهرت، وإفناء درجين وإحراق ما حوته من مصنفات⁽⁶⁾، يعكس أزمة المصادر هذه. ومن غير المستبعد أن يكون إحراق مكتبة الشيخ صاعد ابن خميس العماني على يد محمد بن نور قد أسهم بدوره في إخفاء بعض جوانب التواصل بين البلدين؛ مما يشكل - بحق - خسارة للباحث الذي يتوخى سبر غور هذا التواصل العلمي المتميز.

يضاف إلى ذلك عامل سياسي حجب الضوء عن حلقات الصلات الثقافية بين البلدين، ويتمثل في الفترات السرية التي كانت تجتازها الحركة الإباضية فيما يعرف لدى منظريها «بمرحلة الكتمان»، نتيجة القمع الجائر الذي فرضه عليها الأمويون ثم العباسيون من بعدهم. ففي هذه المرحلة التي عادة ما يغدو فيها الفكر الإباضي محاصراً، ويصبح النص المعبر عن وجهة نظرهم مقموعاً، تختفي الوثائق والمراسلات والاتصالات لتصير بقعة في زوايا التاريخ المنسي؛ مما يعقد مهمة الباحث، ويسهم في تضبيب الرؤية على المتتبع لمسار العلاقات الثقافية بين البلدين.

على الرغم من هذه المثبطات، يمكن في ضوء النصوص المصدرية المتاحة والمتناثرة في كتب الطبقات والسير والمشايع وكتب الرحلات، وعلى هدي الرصيد البحثي المتوافر⁽⁷⁾، أن نلتم خيوط الموضوع المبعثرة، ونعيد قراءة هذه الصفحة المشرقة من تاريخ العلاقات الثقافية بين عمان والمغرب خلال العصور الإسلامية، بما يتيح دحض زعم بعض الباحثين حول وجود قطيعة إستيمولوجية بين مشرق الوطن العربي ومغربه.

قبل طرق الموضوع من مختلف جوانبه، يستحسن منهجياً - فيما نرى - البحث عن العوامل التي أسهمت في خلق هذه العلاقات الثقافية.

أولاً: العوامل المسهمة في نشأة العلاقات الثقافية بين البلدين

يعود اهتمام المغاربة بعمان وتوجيه أنظارهم نحوها بغية الارتشاف من معينها المعرفي إلى كونها قد ظلت على مر العصور موطن العلم وقبلة العلماء ومنار

الإشعاع الثقافي، حتى إن القدامى شبهوا العلم بطائر «طار من المدينة وفرخ بالبصرة وطار إلى عمان»⁽⁸⁾، بل إن مؤرخاً عمانياً⁽⁹⁾ ربط ذروة المجد الذي وصلت إليه عمان بنخبة علمائها؛ فذكر بأن «العلماء زينة الدهر وجمال الأيام ومجد عمان»؛ لذلك ظلت هذه الأخيرة خلال العصور الإسلامية الأولى محط أنظار طلاب العلم والراغبين في التزود بثتى حقول المعرفة، ولم يحل بعد الشقة ومخاطر طريق الرحلة والسفر دون إقبال المغاربة على العلماء العمانيين للاعتراف من علمهم.

ومن المتفق عليه أن الثقافة والعلوم وكل أشكال المعرفة لا تتأتى إلا بالأمن والاستقرار اللذين غالباً ما يسودان تحت مظلة حكم عادل بعيد عن كل صور الطغيان والاستبداد، وهذه خاصية لم يحظ بها سوى أهل عمان والمغرب، لذلك لم يجانب المؤرخ السيابي⁽¹⁰⁾ الصواب حين أكد أنه باستثناء أهل عمان «لا يوجد إلا عبيد الملوك وعبيد الشهوات ورواد الظلم»، ويردف إلى ذلك قوله: «نعم يشارك أهل عمان في الحال إخوانهم أهل المغرب الذين أقاموا منار الدين بأئمة عدول»؛ مما يدل على أن الأمن والاستقرار - أهم الشروط اللازمة لشيوع الثقافة - توافرا في البلدين معاً، على الرغم من بعض الغيوم المفاجئة التي كانت تعكر صفو مناخ الأمن فيهما أحياناً، من غير أن تخلف أثراً سلبياً يذكر في مسار الفكر والمعرفة وسيولتهما بين البلدين.

إلى جانب هذه المعطيات التي خلقت مناخ العلاقات الثقافية بين المغاربة والعمانيين، ثمة عوامل تاريخية عملت على ترسيخه، وتتمثل في الفتوحات الإسلامية في بلاد المغرب حين تدفقت أعداد من الموجات القبلية المنتمية إلى أزد عمان بعد مرورها على الأراضي المصرية⁽¹¹⁾.

وقد زدنا ابن عبدالحكم⁽¹²⁾ بنص قيم حول عدد الأزد الذين شاركوا في فتح إفريقية، فذكر أنهم كانوا لا يقلون عن ألف وأربعمائة، وهو رقم لا تخفى أهميته، لا سيما إذا وضعنا في الاعتبار القاعدة التي كانت تسير على هديها الفتوحات الإسلامية، وهي اصطحاب العديد من الفقهاء والعلماء مع الحملات

العسكرية؛ ومن ثم لا نستبعد أن يكون عدد من العلماء الأزد ضمن هذه البعثة العلمية المتكونة من الفقهاء المتضلعين في الدين وأحكام الشريعة⁽¹³⁾. وإذا كانت المصادر تسدل ستاراً من الصمت على هذه المسألة المهمة، فإننا لا نتفق مع مذهب إليه بعض الباحثين⁽¹⁴⁾، من ترجيح اشتراك الإباضية في عمليات الجهاد واستكمال فتح المغرب بعد الفتنة التي استشرى داؤها في أواخر عهد الخليفة عثمان بن عفان، ومرحلة حكم علي بن أبي طالب؛ لأن المذهب الإباضي لم يكن قد استكمل مقوماته بعد في عصر الخلفاء الراشدين.

لكن خلال العصر الأموي، بدأت المذاهب الإسلامية في التبلور، وأخذت تتسرب نحو مختلف الأقطار الإسلامية، ومن ثم عوّل إباضية عمان على خطة استراتيجية محكمة تقضي بنشر المذهب في الأطراف النائية البعيدة عن سوط الخلافة الأموية المستبدة. وبما أن المغرب كان يدخل ضمن هذه الخطة، فقد شكّل ذلك عاملاً ساعد على ترسيخ الصلات الثقافية بين عمان والمغرب.

ولا يخامرنا شك في أن معاناة المغاربة أيضاً من ويلات ولاية الأمويين وعسفهم، وكذلك العباسيون من بعدهم، أسهمت في خلق بذور التقارب الفكري بينهم وبين العمانيين، وعمل على انتشار المذهب الإباضي لما يتضمنه من أهداف ترمي إلى تقويض النظامين الأموي والعباسي بالطرق المعتدلة النابعة من روح الإسلام البعيدة عن كل تطرف⁽¹⁵⁾؛ مما أسهم في خلق مناخ ثقافي مشترك لاءم بساطة الشعبين وفطرتهما الطبيعية الأصيلة.

يضاف إلى ذلك عامل آخر يكتسب الأهمية نفسها؛ وهو التكوين المذهبي الذي قام به شيخ الإباضية في البصرة أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي لتكوين رجال الدعوة؛ إذ أسهم هذا البرنامج التكويني في تجذر عرى التواصل بين عمان والمغرب. وحسبنا أنه كان من جملة المكونين بعثة من طلبة المغرب⁽¹⁶⁾، حق لباحث معاصر⁽¹⁷⁾ أن يعتبرها «أول بعثة علمية منظمة»؛ وهي البعثة التي نيّطت بها مهمة تلقين العلم للمغاربة في مجالس إقليمية⁽¹⁸⁾، مما جعل لبنة أخرى تنضاف إلى لبنات الصلات العلمية بين البلدين.

ومن البديهي كذلك أن يسهم الحج إلى الديار المقدسة بنصيب وافر في لقاء العمانيين بالمغاربة، وإتاحة المزيد من الفرص لعقد لقاءات علمية بينهم⁽¹⁹⁾، لاسيما أن هؤلاء وأولئك عرفوا بتدينهم ولعهم الشديد بزيارة بيت الله الحرام، حتي ليقال إن جابر بن زيد شيخ إباضية عمان «كان يحج كل سنة»⁽²⁰⁾. وتخبّرنا بعض النصوص أن أحد المغاربة من سكان سجلماسة حج مرة وأبى أن يرجع إلى موطنه، مفضلاً البقاء في مصر حتى أكمل الحج ثلاث مرات⁽²¹⁾. وبالمثل فإن عالماً مغربياً آخر «قسم عمره بين طلب العلم والحج» على حد تعبير الشماخي⁽²²⁾. ولم تحل مجاهل الصحراء وشدة حرارتها ووعورة كثبانها الرملية دون قيام أهالي الصحراء المغربية بزيارة بيت الله الحرام؛ وحسبنا دليلاً على ذلك أداء سكان مدينة ورجلان وزويلة فريضة الحج بشكل منتظم ومستمر. كما أن أهل جبل نفوسة «كانوا في ذلك الزمان أكثر الناس حجاً؛ فكانوا يحجون بنسائهم وذرائعهم حتى إنه ولد لهم في ركب واحد ثلاثمئة مولود ذكر»⁽²³⁾.

ومن البديهي أن يزيد لقاء العمانيين بالمغاربة في مواسم الحج من تدعيم أواصر التواصل الفكري⁽²⁴⁾، إذ إن عدداً من العلماء الإباضيين كانوا يخصصون حلقات البحث والمناظرة في مكة أو المدينة قبل الحج وأثناءه وبعده، فيتقاطر المغاربة على حلقاتهم ويستفتونهم في القضايا المذهبية والدينية الشائكة⁽²⁵⁾.

وتضاف الرحلات التجارية إلى جملة العوامل التي أسفرت عن قيام علاقات ثقافية بين بلاد المغرب وعمان، خاصة أن العديد من الإباضيين العمانيين اشتغلوا بالتجارة، فكانوا فضلاً عن البضائع يحملون معهم كتبهم وأفكارهم. وإذا ما تأملنا في أهم المدن المغربية التي كان يؤمها إباضية عمان كتاهرت وسجلماسة على سبيل المثال، وجدناها تقع في مفترق الطرق التجارية التي تربط المشرق الإسلامي ببلاد السودان⁽²⁶⁾، مع ما كان يمثل هذا الأخير من مركز جذب قوي للتجار. وثمة نص بالغ الدلالة ورد عند الشماخي⁽²⁷⁾ يعكس الترابط بين التجارة والثقافة في جانبها التعليمي، لا سيما تحفيظ القرآن الكريم.

يستنتج مما تقدم أن عوامل متنوعة سياسية، اقتصادية اجتماعية ومذهبية، شكلت التربة الملائمة للصلات الثقافية بين المغرب وعمان، فما تجليات هذه الصلات ومظاهرها؟

ثانياً: مظاهر العلاقات الثقافية

انعكست العلاقات الثقافية في عدة مظاهر كالرحلات المتبادلة؛ علمية كانت أو جغرافية أو استطلاعية. كما تجلت أيضاً في عملية تبادل الكتب والمصنفات في شتى مناحي المعرفة، فضلاً عن الاتصالات عبر المراسلات وحلقات المناظرات والتكوين المذهبي.

بخصوص رحلات الجغرافيين والبلدانيين، يقدم العالم الجغرافي المغربي الإدريسي والرحالة الشهير ابن بطوطة نموذجاً حياً لهذه العلاقات الثقافية؛ وحسبنا أن الرجلين معاً أسسا جسراً معرفياً بين البلدين قدما من خلاله صورة وافية للمغاربة عن عمان وأهلها، فعرفا بها تعريفاً يفوق معلومات المؤرخين أهمية ودقة؛ ولا غرو فقد أخذت من اهتمامات الإدريسي حيزاً مهماً؛ فتحدث عنها حديثاً مسهباً في كتابه «نزهة المشتاق»، ووصفها بأنها «مستقلة بذاتها، عامرة بأهلها»⁽²⁸⁾، كما وصف مدنها وصفاً دقيقاً مثل ظفار وصور وقلهات ومسقط ونزوى وصحار وجلفار وذلك ضمن الجزء السادس من الإقليم الثاني⁽²⁹⁾، وعزف أهل المغرب أيضاً بقراها وجبالها ومناخها ومعادنها وأسطولها وزراعتها وحيواناتها وجزرها والمسافات بين مدنها، ثم تحدث عن بحر عمان فبين أن المد والجزر يكونان فيه مرتين في اليوم والليلة. وكان في كل ما يذكره من معلومات عن عمان حريصاً على الدقة والأمانة⁽³⁰⁾؛ فقدم للمغاربة بذلك بصورة علمية واقعية وشاملة عنها، ناهيك عن دوره في إبرازها ضمن الخريطة التي رسمها للمعمور، مقدماً بذلك أول محاولة لأصول علم الكارتوغرافيا.

وفي السياق نفسه جاءت رحلة ابن بطوطة الذي بزّ مواطنه الإدريسي بوصفه لما شاهده بالعيان، ووقوفه عليه بنفسه حينما رحل شخصياً إلى عمان

ونزل لأول مرة في ظفار في 23 من رمضان المعظم سنة 731هـ. ففي هذه الرحلة، قدم الرحالة المغربي معلومات فريدة ومتميزة، حيث تحدث عن عمان وثرواتها الزراعية والحيوانية والسكنية، وكذا صناعتها ونظام الري السائد فيها، فضلاً عن سكانها وعاداتهم وتقاليدهم وأطعمتهم مما يضيق به المجال لو استعرضناه أولاً بأول⁽³¹⁾، وبذلك أعطى صورة متكاملة عن عمان تنم عن اهتمام المغاربة بجغرافية عمان، ونظمها الاجتماعية والسياسية والإدارية.

هكذا أسهمت هاتان الشخصيتان المغربيتان في تقريب صورة عمان والعُمانيين إلى أذهان المغاربة الذين لم يقدر لهم زيارتها، وبذلك ربطا جسور التواصل والتعارف بين المنطقتين، وهو ما يعتبر مظهراً من مظاهر العلاقات الشفافية؛ إذ إن عمان جذبت إليها اهتمام هؤلاء العلماء الجغرافيين والرحالة على السواء.

غير أن الرحلة في طلب العلم كانت أقدم وأثقل وزناً في ربط جسور التواصل الثقافي، وهو أمر أفاضت فيه كتب المشايخ والطبقات، ومنها يستشف أن الرحلات العلمية بين البلدين لم تنقطع بالمرة. وقد اتخذت اتجاهين تبعاً لطبيعة علاقة الطرفين؛ أي من المغرب إلى عمان ثم من عمان إلى المغرب. لكن أكثر الرحلات كانت تسير في الاتجاه الأول، وهو ما يفسر بسبق علماء عمان إلى تعزف المذاهب، والتفقه في المذهب الإباضي على الخصوص. وبحكم قاعدة رحلة الطالب نحو الشيخ، فإن عدداً من المغاربة رنوا بأبصارهم نحو عمان أو البصرة التي استقر بها معظم علماء عمان حتى صارت دار هجرتهم؛ لذلك لا يضير أن تكون رحلة المغاربة العلمية تتم في البصرة أو عمان؛ لأن الذي يهم هو اللقاءات العلمية التي كانت تجمع بين الطرفين. هذا فضلاً عن أن البصرة - بهجرة العقول المفكرة العمانية إليها - أصبحت في واقع الأمر مدينة عمانية، وهو ما فطنت إليه إحدى الباحثات فوصفتها بأنها «الوطن الثاني للعُمانيين»⁽³²⁾.

في هذا السياق، تكشف المصادر أن أول مغربي حط الرحال بين رحاب العُمانيين بالبصرة هو ابن مغطير النفوسي الذي اتصل بأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، فأخذ عنه العلم⁽³³⁾. والراجح أن هذه الرحلة تمت في أواخر القرن الأول

للهجرة، ومن الصعب تحديد تاريخ مضبوط، وإن كان الراجح أنها حدثت بعد سنة 95هـ، وهي سنة خروج الإمام أبي عبيدة المذكور من غياهب سجون الأمويين⁽³⁴⁾. وبعد مدة قضاها مع كبار العلماء الإباضيين، أصبح ابن مغطير نجماً لامعاً في العلم، ثم رئيساً للدعاة الإباضية في جبل نفوسة. وكانت رحلة هذا العالم المغربي مقدمة لرحلات المغاربة نحو عمان والبصرة والمشرق الإسلامي عموماً طلباً للمزيد من العلم⁽³⁵⁾.

فعلاً، توجه أقطاب الطلبة المغاربة الأوائل من أمثال عبدالرحمن بن رستم وعاصم السدراتي وأبو داود القبلي النفزاوي وإسماعيل بن درار الغدامسي لتلقي التكوين المذهبي على أيدي الشيخ الإباضي نفسه الذي عوّل على بلاد المغرب لإنجاح الدعوة الإباضية⁽³⁶⁾. وتجربنا المصادر أنه على الرغم من صعوبة الموقف؛ حيث كان الأمويون يضيّقون الخناق على الإباضيين وزعمائهم بلا رحمة، ويد واليهم الحجاج بن يوسف تبطش بكل عالم نزيه يصدع بالحق، فإن ذلك لم يحل دون تقديم إباضية عمان خدماتهم للمغاربة، حيث كانوا يستقبلونهم بمنتهى الحفاوة، ويلقنونهم أصول المذهب الإباضي ومختلف العلوم على الرغم من الأخطار المحدقة بهم. في هذا السياق يمدنا الدرجيني⁽³⁷⁾ بنص مهم يلخص فيه رحلة عبدالرحمن بن رستم المغربي إلى أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة والظروف الرهيبة المحيطة بالحلقة الدراسية التي كان يأخذ فيها العلم عن هذا الأخير بقوله: «فسار عبدالرحمن بن رستم إلى أبي عبيدة رحمه الله، فاجتمع بالنفر الذي ذكرنا، فقصدوا أبا عبيدة فصافحهم أبو عبيدة، وسألهم عن أحوالهم ومن أين أقبلوا، فأخبروه أنهم أرادوا تعلم العلم، فأجابهم إلى ذلك، ومكثوا عنده عدة سنين. وكان أبو عبيدة رحمه الله مستخفياً تخوفاً من بعض أمراء البصرة، فأدخلهم سرياً، وجعل فيه سلسلة وطفق يعمل القفاف بباب السرب⁽³⁸⁾، فمتى رأى شخصاً مقبلاً حرك السلسلة فسكتوا فإذا انصرف حركها فيأخذون في دراستهم».

وبقدر ما يلقي هذا النص الضوء المبهر على الظروف الرهيبة التي كانت تنعقد فيها الحلقات الدراسية، بقدر ما نشك في مساءلة أبي عبيدة لعبد الرحمن بن

رستم عن الوجهة التي أقبل منها مع الوفد المرافق له؛ لأن ذلك لا يتناسب مع واقع أسلوب الدعوة من حيث التخطيط والاتصالات وعمليات استقطاب الأنصار. ويخيل إلينا أن مجيء هذه البعثة المغربية إلى البصرة لم يكن عفويًا، وأن اتصالات معينة سبقت قدومها، لا سيما اتصالات العالم العماني الكبير جابر بن زيد مع أهل المغرب كما سنذكر في حينه. والراجح أن البعثة المغربية مكثت في التكوين على يد أبي عبيدة سنين لم تحدد المصادر عددها بدقة⁽³⁹⁾. وبعد عودتها إلى ديارها، تولى كل فرد منها مهمة التدريس في المناطق التي انتشر فيها المذهب الإباضي، فظهرت مدارس نسبت إلى كل واحد من أفراد هذه البعثة⁽⁴⁰⁾.

وثمة سيل من النصوص تشير إلى رحلة المغاربة نحو عمان أو البصرة طلباً للعلم، فمن بين الذين ألقوا بعضا الترحال هناك العالم الكبير بكر بن سهل بن أبي إسماعيل الزناتي وهو من تاهرت. سافر إلى البصرة سنة 218هـ والتقى بفقهائها الإباضيين، فاستفاد منهم، وتبحر في اللغة والأدب، وعاد بعد رحلته محملاً بعدد هائل من المصنفات والكتب الثرية⁽⁴¹⁾.

ومن جملة العلماء المغاربة الذين يمموا وجههم شطر علماء عمان ما ذكره ابن الصغير⁽⁴²⁾ في تراجمه عن عالم عاصر الأمير الرستمي أبا اليقظان محمد بن أفلح ويدعى عبدالعزيز بن الأوز الذي كانت له رحلة إلى المشرق استنتج منها أحد الباحثين⁽⁴³⁾ أن المقصود بها إما عمان وإما البصرة أو هما معاً.

واعتماداً على ما ذكره صاحب كتاب «الاستقامة» كان أحد العلماء ويدعى ابن بركة يستقبل في مجلسه بمدينة بهلا العمانية عدداً من طلبة العلم، من بينهم طلبة مغاربة شاع ذكرهم بين أوساط مجموع الطلاب وذلك خلال القرن الرابع الهجري⁽⁴⁴⁾.

أما في الاتجاه المعاكس، أي من عمان إلى المغرب، فإن عدة علماء عمانيين دأبوا على الرحلة إلى المغرب مدفوعين بالرغبة المحمومة في نشر مذهبهم الإباضي أو حرصاً على الاشتغال بالتجارة، أو هما معاً. وفي كلتا الحالتين كانت فكرة نشر العلم والتدريس بالمغرب واردة في الحسبان. في هذا الصدد نسمع عن عمانيين

إباضيين توجهوا إلى المغرب، وبفضلهم تمكن بعض سكان نفوسة من التفقه في تعاليم الإسلام وحفظ القرآن الكريم. وفي رواية ابن سلام⁽⁴⁵⁾ ما ينهض دليلاً على ذلك؛ إذ ذكر أن رجلاً من جبل نفوسة تعلم القرآن عن طريق الالتقاء بقوافل علماء المشرق أثناء مرورهم بناحية غدامس؛ حيث كان يكتب عنهم لوحة من القرآن ثم ينصرف، فإذا حفظه رجع إلى المكان نفسه وكتب عن الفوج الذي يعقبه حتى حفظه بأكمله.

ومن الأمثلة البارزة على توافد الفقهاء العمانيين على بلاد المغرب ما تذكره المصادر عن العالم العماني الشهير ابن الجمع الذي رحل إلى المغرب في القرن الرابع الهجري؛ حيث أشاع علمه وفقهه في المغربين الأدنى والأوسط قبل انتقاله إلى مدينة سجلماسة بجنوبي المغرب الأقصى، حيث بادر إلى تعليم أبنائها فكان خير مرب وأجل أستاذ⁽⁴⁶⁾، وهو ما يفسر استمرار أهل سجلماسة في استفتائه حتى بعد رحيله، بل إن إحدى فتاويه حالت دون حدوث فتنة كادت أن تعصف بهم⁽⁴⁷⁾. واستغل المغاربة وجود بعض الإباضيين ببلادهم لاستفسارهم حول المسائل الفقهية التي أشكلت عليهم⁽⁴⁸⁾.

كما أن حلقات العلم بالمغرب لم تخل عادة من حضور بعض إباضية الشرق، ويتأكد ذلك من خلال رواية ذكرها الشماخي⁽⁴⁹⁾ عن وجود رجل من إباضية المشرق في حضرة الإمام الرستمي عبد الوهاب كان الكل يشهد له بطول باعه في ميدان العلم.

وعلى المنوال نفسه تطوع شيوخ الإباضية لتدريس المغاربة؛ نذكر من بينهم الشيخ أبا محمد عبدالله بن محمد بن بركة⁽⁵⁰⁾. وقد كان هذا العالم يعيش في مدينة بهلا بعمان، وعلى يديه درست ثلة من طلاب العلم المغاربة حتى لقب بشيخ المغاربة⁽⁵¹⁾. كما زار أحد علماء إباضية البصرة جبل نفوسة بليبيا ثم تاهرت للاطلاع على أحوال إباضية المغرب، ومدى ما وصلت إليه جهودهم العلمية⁽⁵²⁾. وكل هذه النصوص تعكس الثقة العلمية التي كان يتميز بها علماء عمان في نفوس المغاربة، وهي ملاحظة جديرة بالانتباه.

ملاحظة أخرى تلفت انتباه الدارس لمظاهر الصلات الثقافية بين العمانيين والمغاربة؛ وهي الشهرة العلمية والمكانة المرموقة التي تميز بها العمانيون في الذاكرة المغربية. وهي ملاحظة لا نستشفها من مثال ابن جمع الأنف الذكر فحسب، بل حتى من تلميذه أبي الربيع بن حبيب الذي بقي بمدينة سجلماسة بعد وفاة شيخه؛ حيث طارت هناك شهرته ورمقته العيون، إلى درجة أنه بمجرد ما دخل قسطنطينة من بلاد الجريد، احتفل به أهلها احتفالاً عظيماً، في الوقت نفسه الذي ظل أهل سجلماسة يكتفون له كل الوقار والإجلال⁽⁵³⁾. وهناك من العلماء العمانيين من طاب لهم المقام فاستقروا ببلاد المغرب مثل أبي الأصبح إبراهيم بن عيسى الأزدي الذي كان من أسرة أزدية قديمة استقرت في الأندلس، ثم انتقل منها إلى سجلماسة، وبقي يتولى بها القضاء إلى أن وافته المنية سنة 627هـ⁽⁵⁴⁾.

ومع أن المغاربة تلقوا العلم على أيدي إباضية عمان، وتعلموا في المدرسة الإباضية العمانية، فإنهم لم يكونوا مجرد متعلمين مستهلكين، بل كانوا مبدعين ومتجيين في عالم الفكر كما سنفصل عند ذكر نتائج العلاقات الثقافية.

وإذا كانت الرحلات الحجية تجسد عاملاً من عوامل نشأة العلاقات الثقافية بين بلاد المغرب وعمان كما أسلفنا الذكر فإن اللقاءات العلمية التي كانت تتم بين الحجاج المغاربة والعمانيين قبل الحج وأثناءه وبعده شكلت مظهراً من مظاهر العلاقات الثقافية. ولا غرو فقد كان الحج فرصة سانحة اهتبلها الطرفان للالتقاء والمذاكرة وتنظيم الحلقات الدراسية. ولعب المذهب الإباضي دوراً أساسياً في هذا المنحى؛ ذلك أن هذه الفرصة الدينية كانت مناسبة لاجتماع إباضية المغرب مع إخوانهم إباضية عمان، يعرضون فيها مستجدات أمورهم، ويستفتونهم في القضايا الفقهية الشائكة. وفي هذا المنحى تشير بعض الروايات إلى مبعوثين أرسلهما الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن إلى مكة؛ حيث لقيا هناك الفقيه العماني الربيع بن حبيب الفراهيدي لاستصدار فتوى حول النزاع الذي شجر بينه وبين محمد بن فدين⁽⁵⁵⁾.

وبالمثل كان موسم الحج فرصة للعلماء المغاربة للمزيد من التبحر في العلوم، فكانوا يجدون في إباضية عمان خير من يسدي لهم هذه الخدمة، لاسيما

«المجاورون»⁽⁵⁶⁾. وقد كان من جملة المجاورين المئة والخمسين خمسة وعشرون عمانياً⁽⁵⁷⁾؛ من بينهم العالم العماني عبدالله بن القاسم أبو عبيدة الصغير، الذي اشتغل بالعلم والتجارة فاستقر بمكة وتزوج فيها⁽⁵⁸⁾، وسفيان بن محبوب الكندي، الذي يقال إنه التقى بعد عودته إلى عمان بعمروس بن فتح النفوسي المغربي، وقد استفتاه هذا الأخير في العديد من القضايا الفقهية التي حفظها عن ظهر قلب، فلما عاد إلى بلده شرع يعلم الناس ما أخذه هو وأصحابه عن هذا الفقيه العماني⁽⁵⁹⁾. يقول ابن سلام⁽⁶⁰⁾ على لسان أحد إياضية المغرب معبراً عن هذه الظاهرة العلمية المتميزة والفريدة من نوعها: «ومن فقهاؤنا الفضل بن المعتمر من أهل مكة وأبو مروان العباس بن الوضاح من أهل عمان وهو بمكة مجاور، وعمر بن الفضل من أهل مكة، والمهلب من أهل مكة، وسفيان بن محبوب الكندي من أهل عمان وهو بمكة نازل بها مع جماعة من أصحابنا خسون ومئة رجل بمكة منهم خمسة وعشرون من أهل عمان». ولا تعوزنا الأدلة على لقاء المغاربة بالعمانيين المجاورين بمكة؛ إذ تذكر المصادر أن أحد العلماء المغاربة وهو نصر بن سجيومان النفوسي «التقى بأئمة عمان بمكة فسألهم عن السخط والرضا هو وصاحب له نفوسي فقالوا فعلاً، فسألهم عن القرآن فقالوا غير مخلوق»⁽⁶¹⁾، مما يؤكد الصبغة العلمية لهذه اللقاءات التي كانت أشبه «بمؤتمرات دينية» سنوية إذا جاز هذا التعبير.

ولدينا العديد من القرائن الأخرى حول لقاء المغاربة بالعمانيين في مثل هذه المناسبات؛ إذ يذكر ابن سلام الإياضي⁽⁶²⁾ خبر التقاء أبي حماد النفوسي وحبیب المهدي بحجاج عمان وعلمائهم في أيام منى. كما يذكر خبر لقاء هذا العالم المغربي به على أرض المغرب سنة 283هـ. وبالمثل التقى أبو القاسم البرادي بحجاج عمان وطلب منهم أن يبعثوا له كتاب «كشف الغمة» الذي قال عنه: «تعلقت قلوبنا معه»⁽⁶³⁾، مما ينهض دليلاً على شغف المغاربة بالكتب العمانية ومؤلفيها. ومن الثابت أنه طرح جملة من القضايا العلمية مع إخوانه العمانيين من بينها قصائد مغربية حوتها إحدى المصنفات العمانية⁽⁶⁴⁾.

وتحفل كتب الطبقات والمشايع بذكر مجموعة من النماذج حول اللقاءات التي جمعت المغاربة بالعمانيين في مكة قلب «دار الإسلام» نكتفي بسرد بعض الأمثلة منها. ففي النصف الثاني من القرن السادس الهجري اجتمع في أحد مواسم الحج بعض علماء بلاد الجريد بكبار فقهاء عمان عبر عنه الدرجيني⁽⁶⁵⁾ بقوله: «وسرنا إلى بلد الله الحرام فأدركنا هنالك ركب إخواننا أهل عمان»، ولأهمية اللقاء وما خلفه من وقع إيجابي على نفسية وفد الجريد، اعتبروا هذا الحج حجاً متميزاً ليس له نظير.

وفي السياق نفسه يزودنا الشماخي⁽⁶⁶⁾ برواية تشير إلى لقاء تم بين أحد علماء نفوسة وعلماء عمانيين في مكة اهتبلها فرصة لطرح العديد من القضايا العقيدية. وتعكس الأجوبة التي تلقاها من أفواههم الوحدة الفكرية والمذهبية بين المغرب وعمان.

ولعب العالم العماني أبو سفيان محبوب بن الرحيل⁽⁶⁷⁾ دوراً بارزاً في الربط بين إباضية المشرق والمغرب في مواسم الحج؛ حيث كان يضرب خياماً لإقامة حجاج عمان ومكاناً للاجتماع بإخوانهم المغاربة⁽⁶⁸⁾.

والتأمل في أنواع العلوم التي كان يتلقاها المغاربة على أيدي العمانيين يلاحظ أنه يغلب عليها الطابع الديني؛ كالفقه والمناظرات العقدية، وهي حقيقة لا بد من وضع الأصبع عليها، غير أن ذلك لم يحل دون ظهور الأدب والشعر.

وإذا كان تلقين هذه العلوم يتم عبر الرحلات العلمية المتبادلة أو الحج، فإنه في حالة إمكانات انعدام التواصل عوض الطرفان العماني والمغربي عن ذلك بالمراسلات وتبادل الكتب أو إصدار الفتاوى ذات الطابع الفقهي البحث.

ترجع جذور هذه المراسلات إلى عهد الإمام جابر بن زيد الأزدي العماني؛ حيث تم العثور على بعض مراسلاته مع دعائه في المكتبة البارونية بجزيرة جربة، ولكنها للأسف لا تعطي صورة واضحة عن صلاته بأهل المغرب، وهو أمر عزا البعض⁽⁶⁹⁾ إلى المرحلة السرية الدقيقة التي كانت تمر بها الحركة الإباضية آنذاك، ومحاصرتها من قبل الأمويين وعمالهم من أمثال زياد بن أبيه والحجاج بن يوسف الثقفي وغيرهما. إلا أنه من غير المستبعد أن تكون مراسلات قد جرت بين

الجانبيين، بدليل ما شهدته العلاقات بينهما من قوة في المرحلة الأولى من تولي الإمام الثاني أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة مسؤولية الدعوة بالبصرة، فمن غير المقبول منطقياً أن تشهد الصلات بين الجانبيين مثل هذه القفزة من غير تمهيد سابق⁽⁷⁰⁾.

ومن القرائن الأخرى التي تعكس الاتصالات عبر المراسلات ما تذكره المصادر أنه حين اشتد الخلاف بين إباضية طرابلس حول قضية مقتل الحارث بن تليد الحضرمي وعبدالجبار بن قيس المرادي، اتجه رأيهم نحو استشارة إباضية البصرة، فكتبوا رسالة في هذا الشأن إلى الإمام أبي عبيدة لم يسعف القدر في وصولها إلينا سالمة، وكل ما وصل إلينا يتمثل في الرسالة الجوابية التي كتبها هذا الأخير⁽⁷¹⁾، وهي رسالة تشدد على وجوب الاعتصام بحبل الله وتقواه ونبد الفرقة والشقاق، وتعالج مشكلة الحارث وعبدالجبار وتدعو إلى السكوت عنها إذا لم تثبت البينة، وتذكر في الوقت نفسه بعوامل النصر لنشر الدعوة الإباضية بالمغرب⁽⁷²⁾. وقد نجحت هذه الرسالة في تأليف القلوب ورد الاستقرار إلى أهل طرابلس. كما أن فتوى الربيع بن حبيب الفراهيدي حول مسألة خلاف ابن فندين مكنت من إقرار الحق في المغرب الأوسط لصالح الأمير الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن⁽⁷³⁾.

وثمة رسالة أخرى وجهها الإمام المذكور إلى أهل المغرب، وهي عبارة عن جواب على رسالة وصلته من الشيخ إسماعيل بن سليمان المغربي⁽⁷⁴⁾. وقد جاءت معبرة عن أواصر المودة بين إباضية عمان وإخوانهم في المغرب، ومما جاء فيها: «فلعمري لقد سرتني ما انتهيتم إليه من أمركم وإن كان ذلك لم يخف عنا». وللعبارة الأخيرة مغزى عميق في الدلالة على اهتمام العمانيين الدائب بأمر المغاربة، حيث كانوا يتتبعون أحوالهم أولاً بأول، ولم تكن تخفى عنهم خافية في هذا الشأن.

وثمة رسالة أخرى بعثها أبو عيسى إبراهيم بن إسماعيل الخرساني إلى أهل المغرب في عهد الإمام الرستمي أفلح، وإن لم تصدر من عمان، فإنه وردت في النسق نفسه؛ أي الدعوة إلى التآلف، وإثبات أحقية الإمام عبد الوهاب وابنه أفلح في مسألة خلف بن السمح التي انبثقت عنها الخليفة⁽⁷⁵⁾. وفي السياق نفسه، تشير النصوص إلى مراسلة من عمان تمت على يد أبي عبد الله محمد بن محبوب قاضي مدينة صحار (ت 260هـ)⁽⁷⁶⁾ إلى أهل المغرب. وتعكس العبارة التي استهلّت بها

المراسلة عرى التواصل العلمي والوحدة الثقافية بين عمان والمغرب؛ إذ ورد فيها: «إلى جماعة من كتب إليه من المسلمين من أهل المغرب من أخيه محمد بن محبوب». ومن جملة ما تضمنته هذه المراسلة، أحكام مخالفة أوامر الإمام⁽⁷⁷⁾، فضلاً عن أجوبة أجاب بها عن استفسارات إباضية المغرب حول قضايا دينية متفرقة، وشروط انتخاب الإمام، وأبواب صرف الزكاة، والرشوة والسرقه، وأحكام الغزو والجهاد ومعاملة المشركين، إلى غير ذلك من القضايا الدينية التي أشكلت عليهم. وقد وردت هذه المراسلة في سيرة محبوب بن الرحيل الواردة في كتاب «السير والجوابات»، وتتضمن تفاصيل مهمة عن قضايا أخرى من بينها تسليم أهل المغرب بإمامة الإمام العماني وولايته، وهل يمكن تلقيب أمير المغرب أو عمان بلقب أمير المؤمنين⁽⁷⁸⁾. وفي المنحى نفسه، كتب بيان باسم إمام عمان الصلت بن مالك (237 - 273هـ) يحوي أجوبة عن جملة الاستفسارات التي كان المغاربة قد طلبوا من الإمام إفتاءهم فيها⁽⁷⁹⁾. وبالمثل أورد الفقيه أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي في جامع⁽⁸⁰⁾ جواباً لأبي عبدالله محمد بن محبوب إلى أهل المغرب حول قبول الإمام أو العامل أو القاضي الهدايا من الرعية، وهل يحق لأهل الدعوة من أصحاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أخذ الطعام من سكان القرى التي يمرون بها، وهل من الجائز أن يتحف الناس رجال العلم بالهدايا، إلى غير ذلك من الأسئلة التي كانت تشكل هاجساً معرفياً بالنسبة لهم. ونجربنا الشماخي أن القاضي أبا الحسن العماني بعث بفتوى لأهل المغرب حول العلاقة الجنسية بين الزوجين⁽⁸¹⁾، بل هناك من المراسلات ما استغرق خمساً وعشرين صفحة أحياناً⁽⁸²⁾، وثلاثين أحياناً أخرى⁽⁸³⁾.

كذلك كانت مسألة الحج في ظروف انعدام الأمن من القضايا التي استفتى المغاربة فيها إخوانهم العمانيين، مصداق ذلك ما تذكره النصوص من أنه عندما رغب الإمام عبدالوهاب بن عبدالرحمن في أداء فريضة الحج اعترض عليه علماء نفوسة بحجة عدم أمان الطريق. فلما لمسوا شدة إلحاحه، أشاروا عليه باستصدار فتوى من إباضية المشرق، فبعثوا رجلاً إلى الربيع بن حبيب وابن عباد. وأصدر هذا الأخير فتواه، ومما جاء فيها: «من كان على هذه الصفة المذكورة من العناء في أمور المسلمين فليس عليه حج، لأن أمان الطريق من الشروط التي يجب بها الحج

على من استطاعه»⁽⁸⁴⁾. وكل هذه الفتاوى تنهض دليلاً على جدية المفتين العمانيين، وإخلاص نيتهم، وصفاء سريرتهم الدينية. وكان علماء بلاد المغرب في كل من تاهرت وجبل نفوسة وجربة وحتى المعارضون لهم، يقتنعون بالأجوبة الواردة من إباضية عمان، ويحترمونها كل الاحترام⁽⁸⁵⁾.

كما عرفت الصلات الثقافية بين عمان والمغرب وجهاً آخر يتمثل في رواية العلم من كلا الجانبين، ونسخ بعضهم دواوين بعض، أو الاقتناء المتبادل للكتب والمؤلفات بينهما. وفي هذا الصدد تؤكد النصوص أن الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بعث بألف دينار إلى الإباضية العمانيين بالبصرة ليشتروا له بها كتباً، فتطوعوا بالورق والمداد وأجر النساخ فنسخوا أربعين حملاً من الكتب وبعثوها إليه⁽⁸⁶⁾. كما تم نسخ دواوين عمانية أخرى، ونسوق بهذا الخصوص مثال عمرو بن فتح النفوسي الذي قام بنسخ مدونة أبي غانم الخرساني. وعلى الرغم من أن هذا الأخير لم يكن عمانياً، إلا أنه كان من بين تلامذة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة المخلصين⁽⁸⁷⁾. وكان قد وفد على تاهرت في عهد الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. وتعتبر هذه النسخة الوحيدة التي بقيت بالمغرب بعد إحراق مكتبة المعصومة⁽⁸⁸⁾. وعندما طلب أحد خلفاء بغداد من نفاث النفوسي أن يسأل كل رغباته، التمس منه أن يهب له ديوان جابر بن زيد ليستنسخه⁽⁸⁹⁾. وتلك قرينة واضحة على ولع المغاربة بالكتب العمانية. وتقدم رحلة العالم المغربي أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوردجاني إلى عمان خير دليل على التواصل الثقافي بواسطة نسخ مدونات الكتب، ولا غرو فقد قام هناك بجمع مسند الربيع بن حبيب الفراهيدي وترتيبه. ومن المعلوم أن الأحاديث لم تكن مبنية في هذا الديوان، فعمل الوردجاني على تنسيقها حسب ما هو متعارف عليه في المصنفات الفقهية⁽⁹⁰⁾. ويعلق أحد الدارسين⁽⁹¹⁾ على هذه المبادرة العلمية بقوله إن «هذا العمل يدل دلالة واضحة على التكامل بين جناحي المدرسة الإباضية». فضلاً عن ذلك، قام بعض علماء المغرب بجلب الكتب العمانية، ومن هذا القبيل ما قام به الحاج عيسى بن زكريا الذي استقر بعمان مدة، ثم عاد إلى بلاده محملاً ببعض الكتب العمانية مثل كتاب شرح محمد بن وصاف العماني لكتاب الدعائم لأحمد بن النظر العماني⁽⁹²⁾.

والملاحظ أن المغاربة أكثروا من الرواية عن علماء عمان، وهي ظاهرة اعتبرها باحث معاصر⁽⁹³⁾ دليلاً على وصول كتب المشاركة من عمان والبصرة إلى بلاد المغرب عن طريق اللقاء الذي كان يتم في مكة. ومن الأمثلة التي نسوقها في هذا الصدد، نموذج صالح يعلو بن صالح الصدويني المتوفي سنة 513هـ، الذي كان يأخذ برأي أبي صالح الدهان أحد مشايخ الإباضية في عمان والبصرة في بعض المسائل الفقهية⁽⁹⁴⁾. ولم يبخل المغاربة عن بذل كل ما ملكت أيديهم لاقتناء هذه الكتب أو نسخها. كما كانت بعض الكتب العمانية معتمدة في الدراسة لدى أهل المغرب؛ مثل مدونة أبي غانم وكتاب الربيع بن حبيب الفراهيدي الأزدي العماني الذي ظل يدرس من قبل طلبة العلم من إباضية الجريد المعروفين باسم العزابة⁽⁹⁵⁾.

وبالمثل فإن العلماء الإباضيين في عمان أو البصرة اعتمدوا كلياً على مؤلفات رواد المذهب في المغرب، ويقدم كتاب الدرجيني نموذجاً لما نذهب إليه. والكتاب في ذاته يعكس الصلة العلمية بين العمانيين والمغاربة، فلم يكن الدرجيني قد خطط لتأليف كتابه لولا أن أهل جربة طلبوا منه ذلك نزولاً عند رغبة إخوانهم العمانيين الذين كانت تحذوهم الرغبة في معرفة أخبار أقطاب الإباضية المغاربة⁽⁹⁶⁾، وهذه صورة أخرى من صور التعاون الثقافي بين إباضية عمان وإباضية المغرب⁽⁹⁷⁾.

وقد شغف أهل المغرب بكتب إخوانهم العمانيين وإباضية المشرق عامة، وفي هذا السياق يذكر الشماخي⁽⁹⁸⁾ في ترجمة أبي العباس أحمد بن بكر ما يلي: «وكان بجبل نفوسة ديوان اشتمل على تأليف كثيرة فلازمت الدرس أربعة أشهر لا أنام إلا في ما بين أذان الصبح إلى صلاة الفجر، فتأملت ما فيه من تأليف أهل المشرق فإذا هي تقرب من ثلاثة وثلاثين ألف جزء، كلها لأهل المذهب، فتخيرت أكثرها فائدة فقرأته»، وهو نص غزير المعنى، فضلاً عما يعكسه من كثرة المؤلفات العمانية ببلاد المغرب، وتلك حقيقة وقف عليها البرادي في القرن الثامن الهجري حيث ألف رسالة تحت عنوان «ومن ذلك تواليف أصحابنا المشاركة» ضمّنها إحصاء لعدد من المصنفات العمانية التي أثرت المحيط العلمي المغربي؛ مثل كتاب عبدالله بن إباح ومسند الربيع بن حبيب وكتاب الدعائم وغيرها، فضلاً عن كتب السير، مثل سيرة الشيخ أبي الحسن علي بن محمد البسيوي التي وصلت

ثلاثة مجلدات منها إلى المغرب⁽⁹⁹⁾. وقد استمرت هذه الظاهرة حسبما يذكره ولكنسون⁽¹⁰⁰⁾ إلى الفترة المعاصرة حيث اعتبر كتاب «اللمح»⁽¹⁰¹⁾ للشيخ نور الدين السالمي «رسالة عامة موجهة إلى الإباضيين في المغرب العربي».

ومما يعكس الثقة العلمية التي كان يتميز بها علماء عمان لدى أهل المغرب والصدى الطيب الذي ترك بصماته في الأوساط العلمية المغربية، أن الآباء المغاربة دأبوا على تلقين أبنائهم أصول المذهب من هذه المؤلفات نفسها⁽¹⁰²⁾، لاسيما كتاب أبي سفيان محبوب بن الرحيل العماني؛ حيث كان الإمام الرستمي أفلح بن عبد الوهاب من المتحمسين للدعوة إلى دراسته، والوقوف على ما يحويه من ذخيرة علمية، حتى إنه كان يردد دائماً: «عليكم بدراسة كتب أهل الدعوة ولاسيما كتاب أبي سفيان»⁽¹⁰³⁾، هذا فضلاً عن مختصر ابنه حمد بن محبوب بن الرحيل الذي عرف رواجاً في المغرب حتى القرن الثامن الهجري؛ ينهض دليلاً على ذلك ما ذكره البرادي أنه وقف على هذا الكتاب ضمن مجموعة كتب عمانية عرفت الذيوع والانتشار آنذاك. كما ذاع بين المغاربة كتاب الدعائم لأحمد بن النظر العماني وشرحه لأحمد بن وصاف العماني الموطن أيضاً⁽¹⁰⁴⁾، فضلاً عن كتاب «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي العماني حيث يذكر ابن الأبار⁽¹⁰⁵⁾ أن لأبي الأصبغ إبراهيم بن عيسى قاضي سجلماسة المتوفى بها سنة 627هـ قصيدة في ترتيب حروف هذا الكتاب.

ولم تكن الثقة العلمية من جانب واحد فحسب، بل كانت متبادلة؛ ولا غرو فإن العمانيين أنفسهم استندوا في بعض تأليفهم إلى المغاربة، فالسعدي العماني صاحب كتاب قاموس الشريعة اعتمد - ولو في فترة متأخرة - على مصادر مغربية. وكثيراً ما كان يصرح أنه أخذ هذه المسألة من «كتب بعض أهل المغرب من أصحابنا»⁽¹⁰⁶⁾. كما اعتمد الأزكوي في «كشف الغمة» اعتماداً كبيراً على ما كتبه الدرجيني في كتاب «طبقات المشايخ بالمغرب»، ناهيك بمصنفات أخرى نهل العمانيون من معينها، وقد سبق التنويه بها.

من حصاد ما تقدم، تجلت جملة من مظاهر العلاقات الثقافية بين بلاد المغرب وعمان، فلنحاول الآن الوقوف على أهم النتائج المترتبة عنها.

ثالثاً: نتائج العلاقات الثقافية بين عمان وبلاد المغرب

من البديهي أن يتمخض عن هذه الصلات الثقافية بين عمان والمغرب وحدة فكرية تجلت في اعتناق الطرفين المذهب الإباضي، والتنسيق في مجال الرؤى والمواقف والأفكار، مما أسهم في خلق «مدرسة مغربية - عمانية»، أصبح لها موقف موحد من القضايا الفكرية والفقهية، والتنسيق المحكم بين المغاربة والعمانيين بفضل اللقاءات والاتصالات التي كانت تتم باستمرار بين الجانبين. وقد عثر الفقيه العماني محبوب بن الرحيل في إيجاز رائع عن التلاقح والانصهار العضوي بين الجانبين بقوله: «وكانت المحكمة واحداً، لو حكم رجل من المغرب تولاه منهم من كان بالمشرق، ولو حكم بالمشرق تولاه من كان بالمغرب»⁽¹⁰⁷⁾.

كما نجم عن تدفق العلماء العمانيين على المغرب نشوء مراكز ثقافية كبرى كمدينة تاهرت التي غدت قبلة يؤمها طلبة العلم والمعرفة. وما زاد في إشعاعها العلمي إسهام الأمراء الرستميين أنفسهم في المجال العلمي، وهو ما تؤيده الشواهد التاريخية، وحسبنا أن نفوسه كانت تجعل باب دار الأمير الرستمي عبدالرحمن بن رستم «كالمسجد يسهرون حوله؛ طائفة يصلون، وطائفة يقرأون القرآن، وطائفة يتحدثون في فنون العلم»⁽¹⁰⁸⁾. ونظراً لما ساد تاهرت من مناخ التسامح والانفتاح صارت قبلة للعلماء الذين حجوا إليها وأصبحوا يتجادلون ويتناظرون فيها بكل حرية؛ مما أدى إلى ظهور العلماء وتكاثرهم بها؛ ينهض دليلاً على ذلك بعض الإحصائيات التي تقدمها المصادر حول عدد الفقهاء الإباضيين الذين استشهدوا مدافعين عن مبادئهم، ولا غرو فقد استشهد ما يربو على أربعمئة فقيه في موقعة مانو التي دارت رحاها بين النفوسيين والأغالبة سنة 283هـ، دون احتساب ثمانين آخرين وقعوا في الأسر⁽¹⁰⁹⁾. وهي أرقام تترجم عن كثرة العلماء في هذه المدينة والإشعاع العلمي الذي صار يغمرها.

كما تنوعت الحركة العلمية بها فشملت علوم الحديث والتفسير والتوحيد والفقه واللغة والفرائض والأصول وعلم التنجيم⁽¹¹⁰⁾ حتى أصبحت تضاهي القيروان حاضرة العلم بالنسبة للمذهب السني⁽¹¹¹⁾.

وعلى الرغم من إعجاب المغاربة بالمدرسة العمانية فإنهم لم يكتفوا بدور التقليد والمحاكاة، بل تفتقت عبقريتهم وأصبحوا مبدعين في شتى مناحي المعرفة حتى إن الأمير عبدالرحمن بن رستم عدّ ضمن العلماء ذوي الفضل والشهرة⁽¹¹²⁾، وحسبنا أنه ألف عدة كتب ذات طبيعة سجالية «بوليميكية» يرد فيها على حجج خصومه المذهبيين، وصفها أبو زكريا⁽¹¹³⁾ بأنها «كتب كثيرة بليغة شافية». كما أنه يعد من أوائل الرواد الذين اقتحموا مجال علم التفسير⁽¹¹⁴⁾. وعرف الأمير الرستمي محمد بن أفلح بعلو كعبه في إفحام المجادلين من كافة النحل، فكان له «تأليف في الرد على أهل الخلاف لا يشق فيها غباره»⁽¹¹⁵⁾، من بينها رسالة في الرد على من لا يقول بخلق القرآن⁽¹¹⁶⁾. وعندما قتل ابنه الأمير يوسف بن محمد بن أفلح واستيحت تاهرت من الفاطميين، وجدت عنده كتب كثيرة اكتظت بها صومعة تم تخريبها من قبل العبيديين الذين جعلوها طعماً لألسنة النيران⁽¹¹⁷⁾.

وعلى غرار الأمراء بزغ نجم القضاة؛ فكان عمرو بن فتح - أحد قضاة يوسف بن محمد بن أفلح - «عالمًا كبيراً حافظاً فاطناً حاضر الحجة»⁽¹¹⁸⁾. وتفتقت عبقرية علماء المغرب في ميدان التأليف؛ فبرز في هذا الصدد أبو طاهر إسماعيل ابن موسى الجييطالي المغربي (توفي سنة 732هـ) الذي كانت «له تأليف جلية أحيا بها المذهب»⁽¹¹⁹⁾. ويقدم الدرجيني مثلاً إضافياً عن الإبداع الثقافي للمغاربة، وحسبنا أنه ألف كتاب «طبقات المشايخ بالمغرب» للتعريف بشيوخ المذهب في هذا الجناح الغربي من العالم الإسلامي، بل إن عالماً مغرباً آخر يدعى أبا العباس أحمد صَنَّف خمسة وعشرين كتاباً، عدا ما تركه مكتوباً في الألواح⁽¹²⁰⁾. وبالمثل اهتم بعض العلماء المغاربة بشرح دواوين العمانيين، وهو ما عبر عنه الشيخ العماني يحيى بن خلفان بن أبي نهان الخروصي بقوله: «وشرح بعض القصائد منه - يقصد ديوان ابن النضر العماني - عالم مغربي من أصحابنا ولم يكمله»⁽¹²¹⁾.

والحق أن حركة التأليف نشطت إلى أبعد الحدود بفضل الترابط الثقافي بين البلدين. وعلى الرغم من ضياع الكثير من التراث الإباضي في خضم الفتن والقتل،

إلى جانب ما أسفرت عنه الحركة الاستعمارية الحديثة من إتلاف للإنتاج الإباضي الزاخر، فإن تنفّاً من فيض هذا الإنتاج لا يزال مضيئاً وشاهداً على ذلك الزخم الكبير؛ فهناك الكثير من المجلدات التي لم يقدر على طمسها الإنسان ولا الزمن، ومن أهمها «ديوان الأشياخ» الذي ألفه سبعة من كبار مشايخ نفوسة في خمسة وعشرين جزءاً، وكذلك الموسوعة الكبرى «ديوان العزابة». ولا يزال هذان الأثران موجودين في منطقة ميزاب بالجزائر، ناهيك عن نفائس أخرى في بلدان المغرب العربي⁽¹²²⁾.

وفي رسالة البرادي تنبّأ العديد من أسماء الكتب التي ألفها إباضية بلاد المغرب وعناوينها، بعضها بلغ ما ينيف على الأربعين جزءاً. وقد شاهد البرادي بعينه سفرأ ضخماً في تفسير الفاتحة وسورة البقرة وآل عمران «لا تسعه اليد ولا يوضع إلا في الحجر أو في المحمل»⁽¹²³⁾.

وترتب عن الحركة العلمية بين عمان والمغرب أيضاً نشوء المدارس المتنقلة؛ لاسيما في البوادي والمناطق غير المتحضرة، إذ كان الدعاة يخرجون مزودين بالحصص⁽¹²⁴⁾ على ظهور الجمال ويبسطونها لمن يريد أن يتعلم⁽¹²⁵⁾. وصار العديد من هؤلاء المعلمين يتنقلون من مدينة إلى أخرى لنشر رسالتهم التثقيفية؛ نذكر من بينهم على سبيل المثال أبا يحيى اليزناسني الذي رحل إلى سجلماسة، ثم إلى ورجلان، ومنها إلى جزيرة جربة. وكذلك العالم الإباضي عمر بن يمكتن الذي يرجع إليه الفضل في تأسيس أول مدرسة لتعليم القرآن في الجنوب الليبي خلال النصف الأول من القرن الثاني الهجري، فأصبحت مدرسته مقصداً لطلاب العلم والراغبين في حفظ القرآن⁽¹²⁶⁾. ناهيك عن الدور الذي قام به بعض التجار الذين كانوا يزاولون نشاطاً تجارياً وتعليمياً في الوقت نفسه، وينشئون المساجد والربط والمدارس المتنقلة لتعليم القرآن⁽¹²⁷⁾ وعلى الرغم من محاربة الإباضية للبداوة، فإن هذه المدارس أسدت خدمات طيبة للمناطق المعزولة، كما أغنت مناطق التجمعات التي لم تقم فيها دراسات عالية أصلاً⁽¹²⁸⁾. وقد تم استخدام اللغة البربرية أحياناً من قبل بعض من يحذق اللغة العربية تسهياً لتعليم من لا يعرف العربية⁽¹²⁹⁾.

وبالمثل أسفرت هذه الحركة التعليمية الواسعة عن وجود نظام تعليمي قار له أسسه وأهدافه التربوية والتعليمية، ساد على الخصوص لدى عزابة الجريد⁽¹³⁰⁾.

ومن جهة أخرى تمخض عن الصلات الثقافية بين عمان والمغرب دخول المرأة المغربية حلبة العلم، فأصبحت تضاهي الرجل، وتسهم بنصيب وافر في مجال المعرفة، وحسبنا أن أخت الأمير عبدالوهاب بن عبدالرحمن أمير دولة الرستميين كانت - كما تفصح عن ذلك النصوص - تمضي الليالي في الدراسة والتحصيل حتى أفلحت في تحصيل علوم أهل المشرق والمغرب⁽¹³¹⁾. وعلى المنوال نفسه تفوقت أخت الإمام أفلح وأصبحت بارعة في علم التنجيم⁽¹³²⁾. وحذت حذوها أخت القاضي عمرو بن فتح قاضي الأمير يوسف بن محمد حتى إن أبا زكريا⁽¹³³⁾ وصفها بأنها «عالة فقيهة»، وهو نص بالغ الدلالة على ما وصلت إليه المرأة من مستوى ثقافي رفيع بفضل التواصل العلمي المستمر بين العمانيين والمغاربة.

وبفضل هذا المناخ الثقافي الإيجابي الذي ألقى بظلاله على بلاد المغرب، أصبحت المرأة المغربية تشارك في المناظرات⁽¹³⁴⁾، ورواية الحديث⁽¹³⁵⁾؛ نذكر من بينهن أم البخت التي كانت تمضي الليالي ساهرة حتى مطلع الفجر⁽¹³⁶⁾، بل وجد في جبل نفوسة امرأة عجوز ذات فضل ووقار، كان يجتمع إليها أهل قريتها فيستفتونها فيما أشكل عليهم من مسائل. وعلى الرغم مما تحمله الرواية من طابع الغرابة، فقد أكدت صحتها المصادر التي روتها⁽¹³⁷⁾.

وكان للمرأة في نظام العزابة على الخصوص وضع متميز؛ إذ كانت إحدى الهيئات النسائية المسماة بالغسلات يقمن بمراقبة المرأة، والحرص على وجود كل النساء في بيوتات خلف المساجد حتى يتسنى لهن حضور الصلاة وسماع الوعظ والدروس التي تعقبها⁽¹³⁸⁾.

ومن الطبيعي أن يتمخض عن الصلات الثقافية بين عمان والمغرب إسراع وتيرة نشر الإسلام والثقافة الإسلامية بين البربر والسودان؛ إذ لعب الدعاة الإباضيون دوراً جوهرياً في تعليم عامة المغرب قواعد الشريعة الإسلامية، وإن كانت المصادر التاريخية قد أحجمت عن ذكر هذا الدور؛ لأن الإباضيين واجهوا خصوماً عملوا على طمس

جهودهم في هذا المجال. ومع ذلك يمكن من خلال الرجوع إلى تراجم شيوخ الإباضية إمطة اللثام عن هذا الدور. فقد سلف القول إن الدعاة كانوا يخرجون على ظهور جمالهم ويسطون الحصر لمن يرغب في التعليم، وأن بعض المغاربة كانوا يتلقون العلماء والتجار في طريقهم، ويأخذون عنهم العلم، مما أفضى إلى المزيد من تعميق الثقافة الإسلامية، حتى إن البربر أصبحوا لا يستعملون القرآن في مجال عباداتهم فحسب، بل صاروا يتأملون ويتدبرون آياته، ويتفكرون فيما جاء فيه⁽¹³⁹⁾ فكان ذلك عاملاً أسهم في تكوين نخبة من المفكرين المسلمين ببلاد المغرب. وبما أنهم كانوا في أمس الحاجة إلى من يبصرهم بشؤون دينهم، والاستفسار عما أشكل من قضاياهم، فقد حرص شيخ الإباضية مسلم بن أبي كريمة على تكوين المفتين المغاربة؛ ومنهم محمد بن عبد الحميد بن مغطير النفوسي لإفادة مواطنيه في القضايا الدينية الشائكة⁽¹⁴⁰⁾. وبما أن الإباضية حرصوا منذ البداية على الدعوة لنشر الديانة الإسلامية وإقامة العدل، معتبرين بلاد المغرب أرض جهاد لنشر الإسلام وقيام إمامة عادلة؛ فقد نجحوا نجاحاً منقطع النظير في نشر الإسلام سلمياً ببلاد المغرب خلال القرون الهجرية الثلاثة الأولى، وتلك حقيقة وقف عليها معظم من اهتموا بهذا المجال⁽¹⁴¹⁾، ولا يسفر هذا النجاح بالرغبة والعزيمة المشحودة التي ميزت الدعاة الإباضيين فحسب، بل بالتنظيم المحكم والتدريب الواعي والممارسة والتجربة العميقة التي ميزت نشاطهم الدعائي كذلك. ولا غرو فقد أفلحوا في نشر الإسلام بوسيلة الحجة والإقناع.

وبالمثل، انتشر المذهب الإباضي واكتسح معظم مناطق المغرب الإسلامي. فإلى جانب تاهرت التي شهدت تكوين دولة إباضية، انتشر المذهب في كل من جبل نفوسة وجربة وورجلان ومناطق مهمة من السودان⁽¹⁴²⁾. ويذكر اليعقوبي⁽¹⁴³⁾ في معرض حديثه عن مدينة زويلة أن أهلها «قوم مسلمون إباضية»، ويضيف أن أهالي طرابلس «كلهم إباضية». وللأسف فإن المعلومات الكافية تنقصنا عن الدعاة العمانيين الذين اندسوا بين القبائل وأهالي الجبال، وانتشروا في السهول والمراعي والوديان ينشرون بين الأهالي البربر العقيدة الإسلامية وفرائض الدين الحنيف بالحجة والموعظة⁽¹⁴⁴⁾.

وبالمثل كان للصلات الثقافية بين العمانيين والمغاربة دور كبير في تعريب البربر ونشر اللغة العربية بين أهل المغرب بفضل العلماء العمانيين والدعاة الذين كانوا يعلمون أبناءه، ويحفزونهم على التحدث باللغة العربية، وتوظيفها في الكتابة والتدوين. ونسوق في هذا الصدد مثال أبي عمران موسى بن زكريا المازني (القرن 5هـ) الذي كان يذيع بين إخوانه البربر فكرة مفادها أن تعلم حرف واحد من العربية يعادل تعلم ثمانية مسائل من الفروع، وأن تعلم مسألة من الفروع يساوي ستين سنة من العبادة. كما كان ينشر بينهم كذلك أن من حمل كتاباً في بلد يعز فيه وجوده، فكأنما تصدق على أهل ذلك البلد بألف حمل دقيق⁽¹⁴⁵⁾. وفي ذلك دليل على الدور الجاد في عملية التعريب، مما أسفر عن نتائج محمودة تترجمها القصائد العربية التي صار ينظمها بعض البربر بأروع المعاني. وتنهض القصيدة البائية التي نظمها أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم حجة على ما وصلت إليه حركة التعريب، حتى إن باحثاً معاصراً⁽¹⁴⁶⁾ اعتبرها «خطوة هامة في تعريب البربر وممارستهم اللغة العربية»، وإن كان الشاعر لم يبلغ قمة الكمال في التعبير العربي. وثمة رواية أخرى تؤكد ما وصل إليه البربر من باع طويل في حقل اللغة العربية؛ فقد تحدث الدرجيني⁽¹⁴⁷⁾ عن إعجاب مشايخ الإباضية بطالب من أهل ورجلان لسعة اطلاعه وفهمه وحفظه حتى «لم ير مثله من العرب ولا من البربر... وكانوا يذكرون أنهم اطلعوا على كتاب معه في علوم مذهبه وكان نظماً في قصائد». وفي المعنى نفسه تشير المصادر إلى أن الشيخ أبا يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي كان شاعراً مجيداً⁽¹⁴⁸⁾. وكل هذه الأمثلة تضيء جانباً ملموساً للتواصل العماني المغربي، وتؤكد في الوقت نفسه أن صلة عمان ببلاد المغرب أسفرت عن بداية حركة تعريبية مهمة، مما حدا بلفيف من الباحثين⁽¹⁴⁹⁾ إلى الإجماع على أن بلاد المغرب أصبحت بفضل صلاتها الوثيقة بعمان أصيلة في العروبة والإسلام؛ الأمر الذي يعكس البصمات الإيجابية التي خلفها الحضور العماني في بلاد المغرب.

من حصاد هذا البحث يتضح أن العلاقات الثقافية بين عمان والمغرب تأسست على ركائز ثابتة أسهم في بلورتها المذهب الإباضي، وأنها لم تكن وليدة المصادفة، بل شكلت ظاهرة تميزت بالاستمرارية التي لازمت تاريخ البلدين طيلة العصر الإسلامي، مما أسفر عن نشوء «مدرسة مغربية - عمانية» لها توجهات

فكرية مشتركة أسهمت في خلق نواة حركة علمية ومراكز ثقافية تخرج منها علماء يشهد لهم بطول الباع. ويؤكد هذا التواصل الثقافي بين البلدين حقيقتين أساسيتين: أولاهما أنه يعكس بجلاء وحدة الفكر العربية من المحيط إلى الخليج، ويدحض زعم الدارسين القائلين بقطيعة إستيمولوجية بين غرب الوطن العربي ومشرقه.

أما الثانية فتتجلى في أن هذا التواصل يعكس التكامل بين تاريخ البلاد المغرب وعمان، وصعوبة قراءة التاريخ الثقافي لأحدهما بمعزل عن الآخر؛ وهو ما أقر به بعض الباحثين الذين وقفوا عند هذه الحلقة التاريخية وقفة تأمل وتدبر⁽¹⁵⁰⁾.

وإذا كانت هذه الدراسة قد أبرزت جوانب عدة من مظاهر التواصل الثقافي بين عمان وبلاد المغرب خلال العصر الإسلامي الوسيط؛ فالأمل معقود على الباحثين للكشف عن استمراريته في العصر الحديث.

الهوامش والمراجع

- (1) نقصد ببلاد المغرب المجال المعروف اليوم باسم المغرب العربي الممتد من المحيط الأطلسي حتى الحدود الليبية الشرقية.
- (2) من الدراسات الجامعية التي أنجزت حول تاريخ عمان في العصر الإسلامي الوسيط نذكر على سبيل المثال لا الحصر:
- Isam Ali Al Rawas: Early Islamic Oman (c a. 622/280 - 893) Thesis Submitted by the Faculty of Arts in the University of Durham for the degree of Doctor of Philosophy. October 1990.
- عبدالرحمن عبدالكريم العاني: عمان في العصور الإسلامية الأولى، بغداد: دار الحرية، 1977.
وبالإضافة إلى ذلك فقد نشرت وزارة التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان عدداً كبيراً من المخطوطات في شتى أصناف العلوم.
- (3) انظر: مقدمة تحقيق سعيد عبدالفتاح عاشور لكتاب تاريخ عمان لمؤلف مجهول، طبعة 1986 (دون ذكر مكان الطبع).
- (4) عبدالأمير عبد دكسن: «عمان في كتابات جغرافي القرنين الثالث والرابع للهجرة». مجلة أوراق، عدد 3، سنة 1982، ص 43.
- (5) - Gautier: Le passé de l' Afrique du nord: Les siècles obscurs. Paris, Payot 1973.
- (6) صالح باجية: الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، الطبعة الأولى، تونس: دار بوسلامة (دون تاريخ)، ص 75.
- (7) مثل دراسة: رجب محمد عبدالحليم: الإباضية في مصر والمغرب وعلاقتهم بإباضية عمان والبصرة، مسقط: 1990.
- (8) سالم بن حمود السيابي: إزالة الوعثاء عن اتباع أبي الشعثاء، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، القاهرة: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، 1979، ص 41.

- (9) سالم بن حمد السيابي: عمان عبر التاريخ، الطبعة الثانية، ج 1، مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، 1986، ص 220.
- (10) عمان عبر التاريخ، ص 218.
- (11) سيدة إسماعيل كاشف: مصر في فجر الإسلام، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الرائد العربية، 1986، ص 84 - 85.
- (12) فتوح مصر وأخبارها، نشره شارل طوري، ليدن 1920، ص 184.
- (13) كان أئمة الإباضية المغاربة الأوائل من عرب الجنوب، ومنهم عبدالله بن مسعود التجيبي والحارث بن تليد الحضرمي وعبدالجبار بن قيس المرادي وغيرهم ممن دخلوا أيضاً إلى الأندلس.
- (14) سيدة إسماعيل كاشف: «إباضية عمان ونشر الإسلام في بلاد المغرب»، بحث نشر ضمن أعمال حصاد ندوة الدراسات العمانية، نوفمبر 1980، المجلد الثالث، ص 268.
- (15) محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، بيروت: دار العودة 1976 - القاهرة: مكتبة مدبولي، ص 42.
- (16) سالم بن حمد الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضية، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1983، ص 147.
- (17) عوض محمد خليفات: نشأة الحركة الإباضية، عمان: دار الشعب 1978، ص 137.
- (18) نشأة الحركة الإباضية.
- (19) محمود إسماعيل: دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، القاهرة: سينا للنشر، 1994، ص 144.
- (20) الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2، تحقيق إبراهيم طلاي، قسنطينة، الجزائر، ص 208 - السيابي: عمان عبر التاريخ، ص 23، ويذكر أن جابراً حج على ناقته أربعاً وعشرين مرة.
- (21) ابن سلام: الإسلام وتاريخه من وجهة نظر إباضية، تحقيق شفارتز وسالم يعقوب، بيروت: دار اقرأ 1985، ص 13.
- (22) كتاب السير، 1، تحقيق أحمد سعود السيابي، مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، 1987، ص 148.
- (23) طبقات المشايخ، ج 2، ص 325.
- (24) ولكنسون: عمان تاريخاً وعلماء، ترجمة محمد أمين عبدالله، مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، 1980، ص 46.
- (25) الشماخي: كتاب السير، ج 1، ص 145، 148.
- (26) دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، ص 143.
- (27) كتاب السير، ج 1، ص 127. ويذكر المؤلف الطريقة الذكية التي كان يتعلم بها أهل نفوسة؛ إذ كانوا يترقبون قافلة التجار القادمين من المشرق فيجلسون ليأخذوا عنهم بعض آيات القرآن، ثم يترقبون قافلة أخرى ويتعاملون معها بالطريقة نفسها إلى أن تمكنوا من حفظ القرآن بهذه الوسيلة التي تجمع بين التجارة وطلب العلم.
- (28) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج 2، الطبعة الثانية، تحقيق مجموعة من الباحثين، منشورات المعهد الجامعي الشرقي بتابولي، نابولي - روما (دون تاريخ)، ص 155.
- (29) نزهة المشتاق، ص 151 - 152.
- (30) على الرغم من أن الإدريسي لم يزر عمان، فقد كان يعتمد على المعلومات الموثقة التي تبلغه عنها، والدليل على ذلك قوله: «أخبرني خبير في وقت هذا التأليف» أو قوله: «والإخبار به شائع» أو قوله «وهذا مثبت». انظر: نزهة المشتاق، ص 157، 158.

- (31) انظر: رحلة ابن بطوطة المسماة بتحففة النظار، ج 1، تحقيق علي المنتصر الكتاني، بيروت: مؤسسة الرسالة (دون تاريخ). راجع ابتداء من ص 285؛ حيث يتطرق ابن بطوطة لوصف ظفار على الرغم من أنه يعتبرها آخر بلاد اليمن.
- (32) «إباضية عمان ونشر الإسلام في بلاد المغرب»، ص 261، 264. انظر أيضاً: إزالة الوعشاء، ص 40، 64، ويعبر عن ذلك بقوله: «إذ كانت البصرة إذ ذاك عمانية بأولئك الرجال القطاحل».
- (33) كتاب السير، ج 1، ص 128.
- (34) الجعيري: «علاقة عمان بشمال أفريقيا»، بحث قدم لندوة «عمان في التاريخ» التي نظمتها جامعة السلطان قابوس، سبتمبر 1994 (مرقون) ص 3.
- (35) «إباضية عمان ونشر الإسلام في بلاد المغرب»، ص 275.
- (36) إزالة الوعشاء، ص 38. ويراجع أيضاً: الخوارج في بلاد المغرب، ص 45 وما بعدها.
- (37) طبقات المشايخ بالمغرب، ص 20. ويراجع أيضاً: سالم بن حمد الحارثي: العقود الفضية. سوريا - لبنان: دار اليقظة العربية، (دون تاريخ) ص 147. وكذلك: إزالة الوعشاء، ص 34.
- (38) السرب هو بيت في الأرض. انظر: الصحاح في اللغة والعلوم: إعداد نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، بيروت: دار الحضارة العربية، 1974، ص 579.
- (39) أبو زكريا: كتاب سير الأئمة، ج 2، الطبعة الثانية، تحقيق إسماعيل العربي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982، ص 59.
- (40) أحمد إلياس: الإباضية في المغرب العربي، مسقط: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع 1992، ص 57.
- (41) سليمان الباروني: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، ج 2، تحقيق محمد علي الصليبي، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة 1987، ص 99.
- (42) أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، بيروت: دار الغرب الإسلامي 1986، ص 99.
- (43) رجب محمد عبدالحليم: الإباضية في مصر والمغرب، ص 155.
- (44) أبو سعيد الكندي: الاستقامة، ج 1، تحقيق محمد أبو الحسن، مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، ص 5.
- (45) يذكر أن رجلاً يدعى عمر بن يمكتن تعلم القرآن عن طريق الالتقاء بعلماء المشرق ومن ضمنهم العمانيون أثناء مرورهم بناحية غدامس، فكان يكتب عنهم لوحة من القرآن وينصرف، فإذا حفظه رجع إلى المكان نفسه. وكتب عن الفوج الذي يعقبه حتى حفظه بأكمله. انظر: الإسلام من وجهة نظر إباضية، ص 149. وانظر كذلك: كتاب السير، ج 1، ص 127.
- (46) طبقات المشايخ بالمغرب، ص 110.
- (47) كتاب سير الأئمة، ص 194.
- (48) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1، ص 139.
- (49) كتاب السير، ج 1، ص 152.
- (50) ورد ذكره ضمن علماء عمان في: سيرة عبدالله بن مداد. مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة 1984، سلسلة تراثنا، عدد 56، ص 12.
- (51) علاقة عمان بشمال إفريقيا، ص 18.
- (52) كتاب السير، ج 1، ص 155.
- (53) كتاب سير الأئمة، ص 194.
- (54) ابن الأبار: المقتضب من تحفة القادم، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة - بيروت: دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني 1982، ص 184.

- (55) كتاب سير الأئمة، ص 89 - 98. وانظر: نص الفتوى في ص 91 وما بعدها - طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1، ص 49.
- (56) يقصد بهم الحجاج الذين كانوا يتطوعون للبقاء في مكة بعد انتهاء موسم الحج لتلقين العلم للراغبين فيه.
- (57) الإسلام من وجهة نظر إباضية، ص 130.
- (58) كتاب السير، ج 1، ص 8.
- (59) كتاب السير، ص 192 - 194.
- (60) الإسلام من وجهة نظر إباضية، ص 130.
- (61) الشماخي: كتاب السير، ج 2، ص 137.
- (62) الإسلام من وجهة نظر إباضية. ص 130.
- (63) الجعيري: نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة، تونس: المطبعة العصرية 1975، ص 296.
- (64) البرادي: رسالة تأليف أصحابنا، المجلد الثاني، نشرت على هامش كتاب آراء الخوارج الكلامية وكتاب الموجز لأبي عمار الكافي الإباضي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1978.
- (65) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2، ص 228 - 229 - الشماخي: كتاب السير، ص 107.
- (66) كتاب السير، ج 2، ص 137 - رجب محمد عبدالحليم: إباضية مصر والمغرب ص 137.
- (67) انظر: في ترجمته: سالم بن حمود السيابي: عمان عبر التاريخ. ج 1، ص 47.
- (68) الإسلام من وجه نظر إباضية، ص 130.
- (69) علاقة عمان بشمال أفريقيا، ص 2.
- (70) علاقة عمان بشمال أفريقيا.
- (71) علاقة عمان بشمال أفريقيا، ص 4 ويذكر د. الجعيري في إحالته أنه يملك صورة من هذه الرسالة التي نسخها الشيخ سالم بن يعقوب أثناء إقامته بالديار المصرية دون أن يحيل على مصدره في الدفتر رقم 2.
- (72) قام الدكتور الجعيري بتحليلها. يراجع: علاقة عمان بشمال أفريقيا، ص 4 - 6.
- (73) كتاب السير، ج 1، ص 139.
- (74) نشر الدكتور محمود إسماعيل جزءاً منها في كتاب الخوارج ببلاد المغرب، ص 337 - 338.
- (75) الإسلام من وجهة نظر إباضية، ص 135 - 141.
- (76) ورد ذكره ضمن علماء عمان في: سيرة ابن مداد، ص 12، 24.
- (77) السالمي: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، الطبعة الثانية، ج 1، مسقط (دون تاريخ)، ص 248.
- (78) كتاب السير، ج 2، ص 265، 266. ويوجد نص السيرة مابين ص 223 إلى ص 268.
- (79) محمد بن إبراهيم الكندي: بيان الشرع. ج 28، مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، 1988، ص 195 - 196.
- (80) كتاب الجامع، ج 4، تحقيق جبر محمود الفضيلات، مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، 1994، ص 261، 262.
- (81) يتعلق الأمر بوطء الرجل امرأته أثناء الحيض. انظر: كتاب السير، ج 2، ص 138.
- (82) السعدي: قاموس الشريعة، المجلد الرابع، مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، 1983، ص 329 وما بعدها. وكذلك ص 353 - 378. وتدور هذه المراسلات حول مسائل فقهية خاصة بتفسير القرآن الكريم.
- (83) يتعلق الأمر بمراسلة بعض العمانيين لأبي مهدي عيسى بن إسماعيل تتضمن أسئلة في الأصول والفروع، فأجاب عن أسئلتهم برسالة مفصلة. انظر: الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مسقط: 1987، ص 168.
- (84) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1، ص 66، 81 - أبو زكريا: كتاب سير الأئمة، ص 116.

- (85) الإباضية في المغرب العربي، ص 39.
- (86) كتاب سير الأئمة، ص 116.
- (87) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2، ص 320 - 323.
- (88) علاقة عمان بشمال إفريقيا، ص 11.
- (89) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1، ص 81.
- (90) كتاب السير، ج 1، ص 109. راجع أيضاً: إزالة الوعاء، ص 16.
- (91) علاقة عمان بشمال إفريقيا، ص 24.
- (92) الإباضية في مصر والمغرب، ص 156.
- (93) الإباضية في مصر والمغرب، ص 168.
- (94) كتاب السير، ج 2، ص 136 - رجب محمد عبدالحليم: الإباضية في مصر والمغرب، ص 167.
- (95) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2، ص 416.
- (96) البرادي: الجواهر، ص 11.
- (97) علاقة عمان بشمال إفريقيا، ص 25.
- (98) كتاب السير، ج 2، ص 90 - البرادي: الجواهر، ص 287.
- (99) الجواهر، ص 286.
- (100) عمان تاريخاً وعلماء، ص 42 - 43.
- (101) كتاب الملح عبارة عن رسالة صدرت من الشيخ نور الدين السالمي إلى إباضية المغرب سنة 1905، وتشتمل على معلومات حول بعض المصنفات التي كتبها علماء إباضيون، وإن كان المؤلف لم يثبت تواريخ عصر هؤلاء العلماء، إلا أن كتابه هذا يعتبر مصدراً مهماً في إثبات السير الذاتية لبعض علماء عمان.
- (102) الإباضية في مصر والمغرب، ص 170.
- (103) الجواهر. ص 248. وانظر أيضاً: كتاب السير، ج 2، ص 49 - 50.
- (104) الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2، ص 486، 487 - رجب محمد عبدالحليم: الإباضية في مصر والمغرب، ص 171.
- (105) المقتضب من كتاب تحفة القادم، ص 184.
- (106) قاموس الشريعة، ج 4، ص 58، 141.
- (107) كتاب السير والجوابات، ج 1، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، القاهرة: 1986، ص 300.
- (108) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1، ص 147.
- (109) كتاب السير، ج 1، ص 228 - 229.
- (110) صالح باجية: الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى. ص 57. وعن علم التنجيم، انظر: أبو زكريا: كتاب سير الأمة. ج 1، ص 135.
- (111) الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، ص 57.
- (112) ابن مداد: سيرة ابن مداد، ص 6.
- (113) كتاب سير الأئمة، ص 128.
- (114) سعيد عبدالفتاح عاشور وعوض محمد خليفات: عمان والحضارة الإسلامية، الطبعة العاشرة، مسقط: منشورات جامعة السلطان قابوس 1996، ص 126.
- (115) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1: ص 48.
- (116) الجواهر، ص 289.
- (117) الجواهر، ص 94 - 95.
- (118) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 1، ص 150.

- (119) كتاب السير، ج 2، ص 196.
- (120) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2، ص 443.
- (121) ابن النضر: كتاب الدعائم، مسقط: منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، 1988، ص 3: مقدمة الناشر لترجمة سيرة الشيخ العالم ابن النضر.
- (122) الإباضية في المغرب العربي، ص 58 - 59.
- (123) رسالة في تأليف أصحابنا، ص 286، 293.
- (124) الحصر: مفردا حصيرة، وهو فراش يفرش على الأرض، ويستعمل عادة في المساجد للصلاة، كما يستعمل في بعض المنازل للغرض نفسه أو للجلوس.
- (125) انظر: مقدمة محقق كتاب الدرجيني.
- (126) علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثانية، القاهرة: 1964، ص 39 - 40.
- (127) آمال خليل: «دور الإباضية في نشر الإسلام في بلاد المغرب». بحث قدم لندوة «عمان في التاريخ» التي نظمتها جامعة السلطان قابوس، سبتمبر 1994، (مرقون)، ص 17.
- (128) الإباضية في المغرب العربي، ص 59 - 60.
- (129) الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، ص 158.
- (130) علاقة عمان بشمال إفريقيا، ص 117 وما بعدها.
- (131) كتاب سير الأئمة، ج 1، ص 102.
- (132) كتاب سير الأئمة، ص 135.
- (133) كتاب سير الأئمة، ص 153.
- (134) كتاب سير الأئمة، ج 2، ص 294.
- (135) كتاب سير الأئمة، ج 1، ص 127.
- (136) كتاب سير الأئمة، ج 1، ص 256 - 257.
- (137) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2، ص 378 - 379.
- (138) علاقة عمان بشمال إفريقيا، ص 98. وراجع أيضاً: الإباضية في المغرب العربي، ص 59 - 60.
- (139) «دور الإباضية في نشر الإسلام بالمغرب»، ص 11.
- (140) «دور الإباضية في نشر الإسلام بالمغرب».
- (141) سيدة إسماعيل كاشف: «إباضية عمان ونشر الإسلام بالمغرب»، بحث نشر ضمن أعمال ندوة الدراسات العمانية، نوفمبر 1980، المجلد الثالث، ص 279.
- (142) نزهة المشتاق، ج 3، ص 296.
- (143) كتاب البلدان، نشر هنري بيريس، الجزائر: 1960، ص 6.
- (144) «دور الإباضية في نشر الإسلام في بلاد المغرب»، ص 13.
- (145) طبقات المشايخ بالمغرب، ج 2، ص 411.
- (146) الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، ص 178.
- (147) طبقات مشايخ المغرب، ج 2، ص 486.
- (148) طبقات المشايخ بالمغرب، ص 460، ويذكر أن شخصاً كان أبوه مريضاً فصار يسليه بقصيدة نظمها هذا الشاعر.
- (149) سيدة إسماعيل كاشف: «إباضية عمان ونشر الإسلام في بلد المغرب»، ص 265.
- (150) «إباضية عمان ونشر الإسلام في بلاد المغرب»، ص 306.

